VISIT…

VISIT…

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.ru
Все книги автора
Эта же книга в других форматах

Приятного чтения!

Мишель Фуко

«Я» минималиста

(Перевод Андрея Корбута. Источник: Foucault, M. (1988). Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings of Michael Foucault, 1977-1984. L, N.Y.: Routledge, pp. 3-16: The Minimalist Self)

С.Р. -- Стивен Риггинс.
Ф. -- Мишель Фуко.

С.Р. Одна из многих вещей, которые читатель может неожиданно для себя обнаружить в вашей работе, -- это высокая оценка молчания. Вы пишете о свободе, которую оно приносит, его многочисленных причинах и значениях. Например, в своей последней книге вы говорите, что существует не одно, но множество молчаний. Можно ли сделать предположение о присутствии во всем этом сильного автобиографического элемента?

Ф. Я думаю, каждый ребенок, воспитывавшийся в католической среде перед самым началом или во время Второй мировой войны, имел опыт множества различных способов говорения, как и множества форм молчания. Существовали некоторые виды молчания, предполагавшие откровенную враждебность, как и другие, которые означали глубокую дружбу, чувство восхищения, даже любовь. Я очень хорошо помню, как встретившись с кинорежиссером Даниелем Шмидтом, который посетил меня, не знаю уж зачем, спустя несколько минут мы обнаружили, что нам совершенно нечего сказать друг другу. Мы провели вместе время с трех пополудни до полуночи. Мы пили, мы курили марихуану, ели. И, мне кажется, в течение этих десяти часов мы говорили не больше двадцати минут. С этого момента между нами началась довольно длительная дружба. Впервые для меня дружба зародилась в абсолютно безмолвных действиях.

Другой аспект этого восхищения молчанием связан, вероятно, с принуждением к говорению. Ребенком я жил в буржуазном, провинциальном окружении во Франции, и принуждение к говорению, к беседе с гостями было для меня одновременно и чрезвычайно странным, и чрезвычайно скучным. Я часто удивлялся, почему люди обязаны говорить. Молчание, наверное, гораздо более интересный способ отношения с людьми.

С.Р. В культуре североамериканских индейцев молчание цениться гораздо выше, чем в англо-говорящих и, как я полагаю, во франко-говорящих обществах.

Ф. Да, видите ли, мне кажется, что молчание представляет собой одну из тех вещей, которые, к несчастью, были вычеркнуты из нашей культуры. У нас нет культуры молчания; у нас нет и культуры самоубийства. У японцев, как мне кажется, есть. Молодых римлян или молодых греков учили хранить молчание различными способами, в зависимости от того, с кем они взаимодействовали. В то время молчание было специфической формой переживания взаимоотношений с другими. Вот это, на мой взгляд, достойно того, чтобы культивироваться. Я бы хотел, чтобы молчание развивалось как этос культуры.

С.Р. Вы, похоже, очарованы иными культурами, и не только существовавшими в прошлом; в течение первых десяти лет своей карьеры вы жили в Швеции, Западной

Германии и Польше. Это совершенно нетипичная для французского ученого карьера. Не могли бы вы объяснить, почему покинули Францию и почему, после вашего возвращения в 1961-м, вы, как я слышал, сказали, что предпочли бы жить в Японии?

Ф. Во Франции сегодня существует некое снобистское отношение к антишовинизму. Я надеюсь, что то, о чем я говорю, не ассоциируется с таким сортом людей. Быть может, если бы я был американцем или канадцем, мне были бы невыносимы некоторые особенности североамериканской культуры. В любом случае, я не выносил и до сих пор не выношу множества вещей в социальной и культурной жизни Франции. По этой причине я и покинул Францию в 1955-м. Кстати, я провел два года с 1966-го по 1968-ой в Тунисе по чисто личным причинам.

С.Р. Не могли бы вы привести несколько примеров тех аспектов французского общества, которые вы не могли принять?

Ф. Мне кажется, что в тот момент, когда я оставил Францию, свобода частной жизни там была очень сильно ограничена. В то же время Швеция считалась гораздо более свободной страной. И там я выяснил, что определенный вид свободы может вести не к точно таким же, но к столь же ограничивающим эффектам, как и откровенно запрещающие общества. Это был важный для меня опыт. Затем у меня появилась возможность провести один год в Польше, где, конечно же, ограничения и подавляющая власть коммунистической партии действительно представляют собой нечто совершенно иное. За короткий отрезок времени у меня был опыт старого традиционного общества, каким была Франция в конце 40-х и начале 50-х, и нового свободного общества, каким была Швеция. Я не хочу сказать, что имел полный опыт всех политических возможностей, но у меня был образец того, какими возможностями обладали западные общества на тот момент. Это был хороший опыт.

С.Р. Сотни американцев приезжали в Париж в 20-е и 30-е точно по тем же причинам, по каким вы покинули его в 50-е.

Ф. Да. Но я не думаю, что они по-прежнему отправляются в Париж за свободой. Они приезжают, чтобы ощутить вкус старой традиционной культуры. Они приезжают во Францию, как художники ехали в Италию в XVII столетии -- чтобы увидеть умирающую цивилизацию. В любом случае, мы слишком часто ощущаем гораздо большую свободу за рубежом, чем в собственной стране. Как иностранцы, мы можем игнорировать все те неявные обязательства, которые не представляют собой закона, но составляют общепринятый способ поведения. И кроме того, простое изменение наших обязательств ощущается или переживается как разновидность свободы.

С.Р. Если вы не возражаете, давайте ненадолго вернемся к вашим ранним годам в Париже. Как я понимаю вы работали психологом в госпитале Св. Анны в Париже.

Ф. Да, кажется, я работал там немногим более двух лет.

С.Р. И вы однажды заметили, что идентифицировали себя скорее с пациентами, чем с персоналом. Определенно, это очень нетипичный опыт для того, кто считается психологом или психиатром. Почему вы почувствовали, отчасти на основании этого опыта, необходимость в радикальном вопрошании психиатрии, в то время как многие довольствовались попыткой усовершенствования распространенных понятий?

Ф. На самом деле я не имел официально закрепленной позиции. Я изучал психологию в госпитале Св. Анны. Это было в начале 50-х. В то время в клиниках для душевнобольных профессиональный статус психологов был неясен. Поэтому мое положение как студента-психолога (я изучал сначала философию, а потом психологию) было очень странным. "Chef de service" [управляющий] хорошо относился ко мне и позволял мне делать все, что угодно. Никого не интересовало, чем я должен заниматься; я мог делать все, что захочу. На самом деле я находился где-то между персоналом и пациентами, и это не было моей заслугой, у меня не было особой установки; это было следствие двусмысленности моего статуса, которая и привела к установлению дистанции между мной и персоналом. Я совершенно уверен в том, что это не было моей личной заслугой, по той причине, что ощущал все это в то время как некое недомогание. Только спустя несколько лет я начал писать книгу по

истории психиатрии, в которой это недомогание, этот личный опыт, приобрело форму исторической критики или структурного анализа.

С.Р. Не было ли в госпитале Св. Анны чего-нибудь необычного? Не могло ли это повлиять на формирование особенно негативного впечатления о психиатрии?

Ф. О, нет. Это была настолько типичная большая клиника, насколько это вообще можно вообразить, и я должен отметить, что она была лучше, чем большинство больших клиник в провинциальных городах, которые я посетил позже. Она была одной из лучших в Париже. Нет, она не была ужасна. Именно это и было важно. Возможно, если бы я занимался подобной работой в небольшой провинциальной больнице, я мог бы решить, что ее особенности являются результатом ее месторасположения или низкого профессионального уровня.

С.Р. Поскольку вы только что упомянули французские провинции, в одной из которых родились сами, отозвавшись о них довольно уничижительно, -- тем не менее, сохранились ли у вас добрые воспоминания о своих детских годах в Пуатье в 30-е и 40-е?

Ф. О, да. Мои воспоминания не то чтобы странные, но что поражает меня сегодня, когда я пытаюсь вновь оживить все эти впечатления, это то, что практически все мои сильные эмоциональные воспоминания связаны с политической ситуацией. Я очень хорошо помню, что чуть ли не впервые испытал ужас, когда нацисты убили канцлера Дольфуса, кажется, в 1934-ом. Сегодня это так далеко от нас. Совсем немногие помнят убийство Дольфуса. Но я очень хорошо помню, как это не на шутку испугало меня. Я думаю, это было мое первое сильное переживание страха смерти. Я также помню испанских беженцев, прибывших в Пуатье. Я помню, как в школе дрался со своими одноклассниками из-за войны в Эфиопии. Мне кажется, что детство мальчиков и девочек моего поколения было сформировано всеми этими великими историческими событиями. Угроза войны была нашим фоном, каркасом нашего существования. А затем пришла война. Эти события в мире, в гораздо большей степени, нежели события в жизни семьи, составляют сущность нашей памяти. Я говорю "нашей", потому что я почти уверен -- большинство мальчишек и девчонок во Франции в это время имели схожий опыт. Наша личная жизнь действительно была под угрозой. Возможно, именно поэтому меня притягивает история и связь личного опыта с теми событиями, частью которых мы являемся. Я думаю, это и составляет ядро моих теоретических желаний. [Смех]

С.Р. Вы все еще очарованы этим временем, хотя и не пишете о нем.

Ф. Да, конечно.

С.Р. По какой причине вы приняли решение стать философом?

Ф. Видите ли, я не думаю, что когда-либо намеревался стать философом. Я не знал, что мне делать со своей жизнью. И, мне кажется, это также довольно типично для людей моего поколения. Когда мне было десять или одиннадцать лет, мы не знали, станем ли мы немцами или останемся французами. Мы не знали, погибнем ли мы во время бомбардировки или нет, и т.д. Когда мне было шестнадцать или семнадцать, я знал только одно: школьная жизнь -- это среда, защищенная от внешних опасностей, от политики. И я всегда был восхищен защищенностью жизни в школьном окружении, в интеллектуальной среде. Знание для меня -- это то, что должно функционировать в качестве средства защиты индивидуального существования и постижения внешнего мира. Думаю, все дело в этом. Знание как способ выживания при помощи понимания.

С.Р. Не могли бы вы рассказать немного о вашей учебе в Париже? Был ли кто-нибудь, особенно сильно повлиявший на то, что вы делаете сейчас, или какой-нибудь профессор, которому вы благодарны по личным причинам?

Ф. Нет, я был учеником Альтюссера, и в это время основными философскими течениями во Франции были марксизм, гегельянство и феноменология. Да, я изучал их, но что на первых порах придавало мне желание проводить собственные исследования, так это чтение Ницше.

С.Р. Для нефранцузской публики, судя по всему, характерно очень поверхностное

понимание последствий майского восстания 68-го года, и вы однажды сказали, что эти события сделали людей более чувствительными к вашей работе. Не можете ли вы объяснить почему?

Ф. Я думаю, что до 68-го, по крайней мере во Франции, вы, как философ, должны были быть либо марксистом, либо феноменологом, либо структуралистом, а я ни придерживался ни одной из этих догм. Второй момент состоит в том, что в этот период во Франции изучение психиатрии или истории медицины не имело реального статуса в сфере политики. Это никого не интересовало. Первое, что произошло после 68-го, -- утрата марксизмом своей роли догматического основания и появление новых политических, новых культурных интересов в отношении личной жизни. Вот почему, на мой взгляд, моя работа не имела отклика до 68-го, за исключением небольшого круга людей.

С.Р. Некоторые работы, на которые вы ссылаетесь в первом томе "Истории сексуальности", как, например, викторианская книга "Моя тайная жизнь", наполнены сексуальными фантазиями. Часто просто невозможно различить факт и вымысел. Присутствует ли какой-то особый смысл в том, что вы фиксируете свое внимание на сексуальных фантазиях и создаете скорее их археологию, чем археологию сексуальности?

Ф. [Смех] Нет, я не пытаюсь написать археологию сексуальных фантазий. Я пытаюсь создать археологию дискурса о сексуальности, представляющего собой систему отношений между тем, что мы делаем, что нам предписывается делать, что нам позволяется делать, что нам запрещается делать в сфере сексуальности, и тем, что нам позволяется, запрещается или предписывается говорить о своем сексуальном поведении. Вот в чем дело. Это не проблема фантазии; это проблема вербализации.

С.Р. Не могли бы вы объяснить, как пришли к идее, что подавление сексуальности, которым характеризовались 18-й и 19-й века в Европе и Северной Америке, и которое, на первый взгляд, зафиксировано в исторических документах, было в действительности двойственным явлением, и что в его основании действовали противоположно направленные силы?

Ф. Конечно же, это не вопрос отрицания существования подавления. Проблема состоит в том, чтобы показать, что подавление всегда является частью гораздо более сложной политической стратегии в отношении сексуальности. Не существует просто подавления. Сексуальность окружена множеством неполных предписаний, в которых негативные эффекты запрещения уравновешиваются позитивными эффектами стимулирования. Способ, которым сексуальность в 19-м веке одновременно и подавлялась, и выводилась на свет, рассмотренный, проанализированный на примере таких техник, как психология и психиатрия, ясно показывает, что это был не просто вопрос подавления. Это было в гораздо большей степени изменение в экономике сексуального поведения в нашем обществе.

С.Р. Каковы, на ваш взгляд, наиболее сильные примеры в доказательство вашей гипотезы?

Ф. Один из них -- это детская мастурбация. Другой -- истерия и вся эта возня вокруг истеричных женщин. Два эти примера демонстрируют, конечно же, и подавление, и запрещение, и исключение, и т.д. Но тот факт, что детская сексуальность стала реальной проблемой для родителей, источником, причиной тревоги, имел множество последствий для детей и для родителей. Для родителей забота о сексуальности их детей была не только вопросом морали, но также и вопросом удовольствия.

С.Р. В каком смысле удовольствия?

Ф. Сексуального возбуждения и сексуального удовлетворения.

С.Р. Для самих родителей?

Ф. Да. Если хотите, можете назвать это изнасилованием. Существуют тексты, очень внимательно относящиеся к систематизации изнасилования. Изнасилования родителями сексуальной активности своих детей. Вмешательство в столь личную, тайную активность, какой была мастурбация, не является чем-то нейтральным для родителей. Это не только

вопрос власти, или господства, или этики; это также удовольствие. Вы согласны? Да, это наслаждение от вмешательства. Факт неукоснительного запрета детской мастурбации был, разумеется, основанием для тревоги. Но он был также основанием для интенсификации подобной активности, для совместной мастурбации и удовольствия от тайной коммуникации между детьми по поводу этой темы. Все это придало определенную форму семейной жизни, отношениям между детьми и родителями и отношениям между детьми. В результате, мы имеем не только подавление, но и интенсификацию тревог и удовольствий. Я не хочу сказать, будто родительское удовольствие было тем же, что и удовольствие детей, или что подавления не существовало. Я просто попытался обнаружить корни этого абсурдного запрета.

Одна из причин, по которой столь глупый запрет мастурбации поддерживался столь длительное время, состояла в том удовольствии и тревоге и всей сети эмоций, что окружали его. Все отлично понимают, что ребенку нельзя помешать мастурбировать. Нет никаких научных данных о вреде мастурбации. Можно быть уверенным, что по крайней мере [смех] один вид удовольствия никому не приносит никакого вреда. Так почему его так долго запрещали? Одна из самых прекрасных вещей, известных мне, состоит в том, что во всей греко-латинской литературе вы не найдете более двух или трех упоминаний о мастурбации. Это просто не было важным. В греческой и латинской цивилизациях считалось, что это, скорее, занятие для рабов или сатиров. [Смех] Свободным гражданам незачем было говорить об этом.

С.Р. Мы живем в такое время, когда будущее совершенно неопределенно. Апокалиптические настроения широко распространены в популярной культуре. Например, "Мой обед с Андре" Луи Маля. Надо ли удивляться тому, что в таких условиях начинают беспокоиться о сексе и воспроизводстве, и поэтому описание истории сексуальности становится симптомом эпохи?

Ф. Нет, не думаю, что мог бы с этим согласиться. Во-первых, озабоченность взаимоотношениями между сексуальностью и воспроизводством была гораздо более сильной, к примеру, в греческом и римском обществах и в буржуазном обществе 18-го и 19-го столетий. Нет. Что удивляет меня, так это то, что сегодня сексуальность не связывается напрямую с воспроизводством. Ваша сексуальность как ваш личный способ поведения -- вот что становится проблемой. Возьмем, к примеру, гомосексуализм. Я думаю, одной из причин того, что на гомосексуальное поведение в 18-м столетии не обращали особого внимания, была точка зрения, что если у мужчины есть дети, то остальные его поступки не столь уж и важны. Но видно, что в течение 19-го века сексуальное поведение начало играть важную роль при определении индивидуального Я. И это уже нечто новое. Очень интересно наблюдать, как прежде, чем быть запрещенным 19-ым веком, подобный способ поведения, даже если он строго осуждался, всегда рассматривался как некий излишек, "либертинаж", как чрезмерность. Гомосексуальное поведение осмыслялось лишь как своего рода избыток естественного поведения, инстинкт, который трудно удержать в определенных границах. Начиная с 19-го века такой вид поведения, как гомосексуализм, начинает рассматриваться как анормальный. Когда я говорю, что это был либертинаж, это не значит, что к нему относились терпимо. Я думаю, идея характеризовать индивидов на основании их сексуального поведения или желания не появлялась, или появлялась очень редко, вплоть до 19-го столетия. "Скажи мне, каковы твои желания, и я скажу тебе, кто ты". Этот вопрос типичен для 19-го века.

С.Р. Наверное, секс больше нельзя назвать тайной жизни. Заменило ли его что-нибудь в этом отношении?

Ф. Конечно же, сегодня это не тайна жизни, с тех пор как люди могут демонстрировать по крайней мере некоторые общие формы своих сексуальных предпочтений не подвергаясь порицанию или осуждению. Но, как мне кажется, люди до сих пор полагают, и их побуждают к этому, что сексуальное желание может обнаружить их глубинную идентичность. Сексуальность уже не тайна, но все еще симптом, манифестация

тайны нашей индивидуальности.

С.Р. Следующий вопрос, который я хотел бы задать, на первый взгляд может показаться не относящимся к делу, и если так, я могу объяснить, почему посчитал возможным спросить об этом. Имеет ли красота для вас какое-то особое значение?

Ф. Я думаю, она имеет его для каждого. [Смех] Я близорук, но не слеп, чтобы решить, что она не имеет никакого значения для меня. Почему вы спрашиваете? Боюсь, я уже доказал вам, что не невосприимчив к красоте.

С.Р. Одна из впечатляющих вещей, связанных с вами, -- это то, что вы живете в некоторого рода монашеской строгости. Ваша квартира в Париже практически вся выкрашена в белый; вы также избегаете все "objets d'art" [предметов искусства], украшающие столько французских домов. В то же время в Торонто в течение последнего месяца вы несколько раз появлялись в простых белых брюках, белой майке и черной кожаной куртке. Вы сказали, что, возможно, любите белый цвет столь сильно потому, что в Пуатье в 30-е и 40-е невозможно было увидеть по-настоящему белых зданий. Вы живете здесь в доме, белые стены которого украшены черными резными изваяниями, и однажды заметили, что особенно тяготеете к прямоте и силе чистого черного и чистого белого. Кроме того, в "Истории сексуальности" есть примечательное высказывание: "Эта суровая монархия секса". Вы не производите впечатления этакого француза, занимающегося софистикой и творящего искусство на развалинах собственной жизни. И еще, вы единственный знакомый мне француз, который сказал, что предпочитает американскую пищу.

Ф. Да. Конечно. [Смех] Хороший "клубный бутерброд" с колой. Это по мне. Да. С мороженым. Это правда. На самом деле, мне кажется, что у меня серьезные проблемы с переживанием удовольствия. Я думаю, что удовольствие -- это довольно трудный способ поведения. Это не так просто, как [смех] наслаждаться собой. И должен сказать, это моя мечта. Я бы хотел, и надеюсь так и будет, умереть от передозировки [смех] любого рода удовольствия. Потому что, по-моему, это действительно очень сложно, и я всегда чувствую, что не испытываю удовольствия, полного, абсолютного удовольствия, которое для меня связано со смертью.

С.Р. Почему вы это говорите?

Ф. Потому что я считаю, что то удовольствие, которое я называю настоящим удовольствием, должно быть настолько глубоким, настолько интенсивным, настолько всепоглощающим, что я не смогу его вынести. Я умру. Я приведу более ясный и простой пример. Однажды меня сбила машина. Я переходил улицу. И где-то около двух секунд я думал, что умер, и это было очень, очень интенсивное удовольствие. Погода была просто замечательной. Было 7 часов и стояло лето. Садилось солнце. Небо было необыкновенно прекрасным, голубым и т.д. Это было, и до сих пор остается, одним из моих лучших воспоминаний. [Смех] Кроме того, некоторые наркотики по-настоящему важны для меня, потому что они являются чем-то вроде проводников к той невероятно интенсивной радости, которую я ищу и которую не могу пережить, доставить себе. Да, бокал вина, хорошего вина, старого и т.д., может быть источником наслаждения, но это не для меня. Удовольствие должно быть чем-то невероятно насыщенным. Но, думаю, я не одинок в этом.

Я не могу приносить себе и другим те среднестатистические удовольствия, что составляют повседневную жизнь. Подобные удовольствия ничего для меня не значат, и я не способен так организовать свою жизнь, чтобы им нашлось в ней место. Вот почему я не социальное существо, вот почему я не культурное существо, вот почему я так скучен в обычной жизни. [Смех] Со мной скучно жить. [Смех]

С.Р. Часто цитируют высказывание Ромена Роллана о том, что французские писатели эпохи романтизма были "visuels" [зрительными типами], которым музыка казалась лишь шумом. Несмотря на явное преувеличение, это замечание подходит ко многим современным исследованиям. В некоторых из своих книг вы ссылаетесь на живопись, но очень редко на музыку. Вы подпадаете под эту данную Ролланом характеристику французской культуры?

Ф. Да, безусловно. Во французской культуре нет места музыке, или почти нет. Но в

моей жизни музыка играла заметную роль. Мой первый друг, который был у меня в двадцать лет, был музыкантом. После у меня был другой друг, композитор, он уже умер. Через него я познакомился с поколением Булеза. Это был очень важный для меня опыт. В первую очередь, потому что я столкнулся с действительно загадочным для меня видом искусства. Я был, и до сих пор остаюсь, совершенно некомпетентен в этой области. Но я почувствовал красоту в том, что было абсолютной загадкой для меня. Мне нравятся некоторые фрагменты из Баха и Веберна, но для меня настоящая красота -- это "phrase musicale, un morceau de musique" [музыкальная фраза, музыкальный отрывок], то, что я не могу понять, о чем я ничего не могу сказать. Может быть, это прозвучит дерзко и самонадеянно, но я полагаю, что смог бы сказать кое-что о любой из самых чудесных картин на свете. Именно поэтому они не абсолютно прекрасны. В любом случае, я написал кое-что о Булезе. Я жил несколько месяцем с музыкантом, и это повлияло на меня. Вот почему это было важным даже в моей интеллектуальной жизни.

С.Р. Если я правильно понял, в первую очередь художники и писатели, а не философы, социологи или другие ученые, отреагировали на вашу работу.

Ф. Совершенно верно.

С.Р. Существует ли какая-то особая связь между вашим типом философствования и искусством в целом?

Ф. Я думаю, не мне надо отвечать на этот вопрос. Видите ли, я не люблю говорить это, но я действительно плохой ученый. Для меня интеллектуальная работа сродни тому, что можно назвать эстетикой, подразумевающей трансформацию себя. Я думаю, основная проблема для меня -- это эти странные отношения между знанием, наукой, теорией и реальной историей. Мне прекрасно известно -- и, думаю, мне известно это с детства, -- что знание ничего не может изменить в этом мире. Быть может, я ошибаюсь. Я убежден, что ошибаюсь с теоретической точки зрения, потому что очень хорошо знаю, что знание изменило мир. Но когда я обращаюсь к своему собственному опыту, я чувствую, что знание ничего не может сделать для нас и что политическая власть может уничтожить нас. Все знание мира ничего не может с этим поделать. Все это не связано с моими теоретическими воззрениями (я знаю, что это неправда), я говорю о собственном опыте. Я знаю, что знание может изменить нас, что истина -- это не только способ расшифровки мира (и, возможно, то, что мы называем истиной, вообще ничего не расшифровывает), но если я познаю истину, я изменюсь. И, быть может, я буду спасен. Или, возможно, я умру, но, думаю, для меня это равнозначно. [Смех]

Теперь вы понимаете, почему я в действительности тружусь как пес и почему я трудился как пес всю свою жизнь. Меня не интересует академический статус того, чем я занимаюсь, потому что моя единственная проблема -- это моя собственная трансформация. Вот почему, когда люди говорят: "Несколько лет назад вы думали одно, а теперь говорите другое", я отвечаю: [Смех] "Неужели вы считаете, что я работал все эти годы, чтобы говорить одно и то же и не меняться?". Эта трансформация себя посредством знания, как мне представляется, очень близка эстетическому опыту. Зачем художнику работать, если его живопись не меняет его самого?

С.Р. Помимо исторического измерения, присутствует ли в "Истории сексуальности" некая этическая забота? Не говорите ли вы нам некоторым образом как действовать?

Ф. Нет. Если под этикой вы понимаете код, который говорит нам как следует поступать, тогда "История сексуальности", конечно же, не этика. Но если под этикой вы понимаете отношение к самому себе во время действия, то я сказал бы, что она стремиться стать этикой, или, по крайней мере, показать, какой могла бы быть этика сексуального поведения. Этика, которая не была бы направлена на решение проблемы глубинной сути реальности нашей сексуальной жизни. Я думаю, мы нуждаемся в таком отношении к себе в области секса, которое было бы этикой удовольствия, интенсификации удовольствия.

С.Р. Многие воспринимают вас как человека, способного открыть им истину о мире и самих себе. Как вы относитесь к такой обязанности? Как интеллектуал, чувствуете ли вы

ответственность за исполнение функции пророка, властителя умов?

Ф. Я уверен, что не смогу дать этим людям то, что они хотят. [Смех] Я никогда не был пророком. Мои книги ничего не говорят людям о том, что делать. И они часто упрекают меня в этом (и, возможно, они правы), одновременно обвиняя меня в том, что я веду себя как пророк. Я написал книгу по истории психиатрии начиная с 17-го столетия и заканчивая началом 19-го. В этой книге я ничего не говорил о современной жизни, но люди прочитали ее как отстаивающую антипсихиатрическую позицию. Однажды меня пригласили в Монреаль на симпозиум по психиатрии. Сначала я отказался ехать, потому что я не психиатр, даже если у меня и был некоторый опыт, очень непродолжительный, как я говорил вам раньше. Но они заверили меня, что пригласили только как историка психиатрии, чтобы сделать вступительный доклад. Я поехал, потому что мне нравится Квебек. И я был в настоящем замешательстве, когда председатель представил меня как представителя французской антипсихиатрии. Конечно же, это были милые люди, не прочитавшие ни строчки из написанного мною, и они были убеждены, что я антипсихиатр.

Я всего лишь написал историю психиатрии до начала 19-го века. Почему же столько людей, включая психиатров, думают будто я антипсихиатр? Потому что ни не могут принять подлинную историю своих институтов, что говорит о псевдонаучности психиатрии. Настоящая наука способна перенести даже скандальные, грязные истории, связанные с ее возникновением. [Смех] Как видите, на самом деле это вызов пророчествам. Я думаю, мы должны освободиться от них. Люди должны выстраивать собственную этику, взяв за точку отсчета исторический, социологический или любой иной анализ, который предлагается им. Я не думаю, что те, кто стремится расшифровать истину, должны предлагать этические принципы или практические советы прямо, в этой же книге и в этом же анализе. Эта сеть предписаний должна быть целиком выработана и трансформирована самим человеком.

С.Р. Для философа появление на страницах "Тайм", как это было с вами в ноябре 1981-го, -- признак определенной популярности. Как вы к это относитесь?

Ф. Когда журналисты просят меня рассказать о своей работе, я, полагаю, должен соглашаться. Видите ли, общество, налогоплательщики [смех] платят за нашу работу. И я действительно думаю, что большинство из нас пытаются делать ее наилучшим образом. Мне кажется совершенно нормальным, когда эту работу, настолько, насколько это вообще возможно, представляют и делают понятной каждому. Разумеется, некоторая ее часть доступна не для всех, потому что она слишком трудна. Во Франции я работаю в институте (это не университет, это Коллеж де Франс), который обязывает своих членов давать публичные лекции, открытые для всех желающих, в которых мы должны разъяснять собственную работу. Мы одновременно и исследователи, и те, кто должен объяснять публике свои исследования. Я думаю, в таком институте -- он существует с 16-го века -- есть нечто чрезвычайно любопытное. Его глубинный смысл мне кажется очень важным. Когда журналист приходит ко мне и спрашивает о моей работе, я пытаюсь рассказать ему об этом самым понятным образом, на который способен. В любом случае, моя личная жизнь не представляет никакого интереса. Если кто-то решил, что мою работу невозможно понять без отнесения к тому или иному эпизоду моей жизни, -- что ж, я подумаю об этом. [Смех] Я готов отвечать, если согласен. Поскольку моя личная жизнь совершенно неинтересна, то не стоит делать из нее тайны. [Смех] И именно по этой причине не стоит ее разглашать.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.ru
Оставить отзыв о книге
Все книги автора